华南农业大学学报(社会科学版)
2008年第4期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No.4 2008
(第7卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol.7)

论荀子的政治伦理思想

冯 兵

(厦门大学 哲学系,福建 厦门 361005)

摘 要:儒家政治思想中具有丰富的政治伦理观念,荀子的政治伦理思想是其中的一个典型代表,主要表现在三个方面:一、以民生民意为中心的民本观念;二、以强烈的君德意识与君权至上观念为主体的人治精神;三、朴素的制度正义思想。荀子的政治伦理思想对于整个封建时代的宗法政治都有着较为积极的影响和作用,尤以其制度正义思想最为重要;去除其中的君主专制等封建政治的糟粕,它对于当前的执政制度文明建设也同样具有一定的积极意义。

关键词:荀子;政治伦理;民本;人治;制度正义

中图分类号:B222.6 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2008)04-0094-05

先秦儒家的政治思想中具有丰富的政治伦理观念,荀子的政治伦理思想则是其中的一个典型代表。荀子作为继孔孟之后的一代儒学大师,由于他学术思想博采众长、兼容并蓄的开放性、系统性特征,其以性恶论为理论前提、"隆礼重法"为主体结构的政治思想相比其他诸子及学派具备了更强的可操作性和更充分的现实价值。梁启超先生在批判之中说中国"自秦汉以后,政治学术,皆出于荀子"[1],对于荀子的政治思想在整个封建时期的地位给予了很高的评价。而政治伦理观念则是荀子的"政治学术"的一个基本内容,主要表现为以下几个方面:

一、以民生为中心的民本观念

荀子的政治伦理思想中,最为后人所称道的就在于其"富民"、"养民"、"平政爱民",以民生为中心的民本观念。不过,历史上曾有许多人质疑过荀子政治思想中的民本倾向,如谭嗣同、梁启超等人认为荀子"尊君统"、"尊君权",是一个典型的君本论者;郭沫若说他"本来是不大喜欢荀子的人",其根本原因也就是觉得荀子已经逐渐从"人民本位"这一孔孟儒家的"中心思想""脱离"出来了[2],等等。但荀子说"王者富民"、"裕民以政",其"王者之政"、"王者之制"、"王者之法",都是以民生民心为国泰民安的前提,从而或直接或间接地将其作为立制施政的目的和依据,却是事实。他曾明确地指出圣人制礼、隆礼的目的就在于人民的利益:"故礼之生,为贤人以下至庶民也,非为成圣也",要求"礼以顺人心为本"(《荀子·大略》,以下所引《荀子》只注篇名)。同样,尊君的制度要求也是为了民众利益:"天之生民,非为君也;天之立君,以为民也。故古者列地建国,非以贵诸侯而已;列官职,差爵禄,非以尊大夫而已。"(《大略》)所以,荀子的政治伦理观念中是有着较为充分的朴素民本观念存在的,这不容否认。

而"以民为本作为中国历史上的文化现象,主要体现在为政者对待民的态度上,讲的是为政者要仁爱民众,理顺民心,赢得民心,实际上就是讲如何勤政爱民的问题。勤政爱民构成了民本文化的核心内容。"[3]在具体的政治与经济活动当中,勤政爱民(《荀子》中为"平政爱民")最重要、最根本的伦理导向就是统治者常怀"富民"之心,以民生为念。荀子指出:"故修礼者王,为政者强,取民

收稿日期:2008-04-30

作者简介:冯 兵(1975—),男,重庆奉节人,厦门大学哲学系博士研究生,主要研究方向为儒家哲学与文化.

者安，聚敛者亡。故王者富民，霸者富士，仅存之国富大夫，亡国富筐篋、实府库。”（《王制》）“富民”亦即“养民”，荀子说：“王者之法，等赋，政事，财万物，所以养万民也。”（《王制》）但人性本恶，统治者又当如何来顺应人心、长养万民呢？荀子指出：“兼足天下之道在明分”，“救患除祸，则莫若明分使群矣，”（《富国》）认为国家的安定与富足，最为关键的就是明确各种等差分别，以使社会秩序井然有条理。而“分莫大于礼”（《非相》），“礼”是统治者明分以使群的根本依据。在这里，由荀子之“礼”对“分”的规定性和指导性，白奚先生指出，这是“规定了人们享有‘权利’的范围”，“古代的礼制中虽然没有使用‘权利’这样的字眼，但这样的意识和观念则可以说是隐含于其中的。”[4] 当然，荀子思想中严格的等级观念决定了其礼法制度对权利的规定远非现代意义上的“权利”，只是“某些内容与现代社会的‘权利’意识具有相通之处”[4]，事实上它对民众义务的规定要远甚于权利，但其中也确实体现出了荀子朴素原始的民本思想。因此，出于对民众正常物欲、情感表达的认可与肯定，荀子提出了“平政爱民”的执政理念，要求执政者顺应民心民情。从而他特别强调了礼义制度“养民之欲，给人之求”的功能：“故礼者，养也，”（《礼论》）“故人莫贵乎生，莫乐乎安；所以养生安乐者，莫大乎礼义”（《强国》）等等。

当然，荀子将社会公利与君主利益有意无意地混为一谈，其民生思想也有很大一部分是来自于“下贫则上贫，下富则上富”（《富国》），担心“政险失民”而“君子不安位”的君权意识，也有着明显的时代局限性。

二、君德与君权并重的人治精神

荀子十分推崇王道政治，他强调说：“人服而势从之，人不服而势去之，故王者已于服人矣，”又说：“天下归之之谓王，”（《王霸》）认为王道政治最为关键之处就是“服人”。“服人”靠什么呢？他相对较少提及制度作为“第三者”的客观制约力量，而是延续了孔孟德治思想的基本精神，指出“义立而王”，倚仗“道德之威”，追求的是贤人政治。前述荀子以民生为中心的民本观念，正体现出了他对于有道明君在社会政治与经济活动中的具体德性要求。不仅如此，荀子还从政治功能方面，对于君主为政以德做了深入的劝诫。其中主要有两个层次的内容：一，对于老百姓来讲，“故君人者，欲安，则莫若平政爱民矣”（《王制》），统治者惟有公正严明，勤理政事，爱恤子民，做仁德之君才会长治久安；二，对于臣属来说，“人主不公，人臣不忠也”（《王霸》），要获得臣属的忠诚驯服，君主的公正之德比制度的制约作用更要显著。所以，“故王者先仁而后礼”（《大略》），“有治人，无治法”（《君道》），荀子对君王仁义德性的重视高于礼法制度的建设，其“隆礼重法”的制度建构思想还是难逃浓烈的人治色彩。

而其政治伦理思想中人治特征的最典型表现就是君权至上观念。《诗经》里说：“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣，”（《小雅·谷风之什·北山》）在荀子那里，这种君权至上的观念同样也是不容动摇的。荀子一方面指出：“礼义者，治之始也，”同时又强调道：“君子者，礼义之始也，”（《王制》）礼义是最根本的治道，而“君子”（即君主）则是礼义的始创者和掌控者，于是，君主在逻辑上就顺理成章地成为国家的主宰了。另一方面，从现实生活来看，君主的作用似乎也是无可替代的，他说：“君者，何也？曰：能群也。能群也者，何也？曰：善生养人者也，善班治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也。”（《君道》）人类之所以能够形成有序的社会组织，就是由于君主“能群”，而且也只有君主才能担此重任。所以，荀子宣称道：“天子者，势位至尊，无敌于天下，”（《正论》）在《仲尼》中又指出：“少事长，贱事贵，不肖事贤，是天下之通义也，”老百姓对统治者的至上地位是决不能有所亵渎和觊觎的，只能俯首帖耳地顺从，这亦是其制度之“义”。

由上可知，强烈的君德意识和君权观念正是构成以荀子等人为代表的传统儒家人治精神的两

个基本要素。从积极的一面来看,传统儒家政治伦理思想推崇人治,极度重视为政者的道德品质,在漫长的历史长河中,为培养、塑造为政者清正廉洁、仁民惠民,“当官不为民做主,不如回家卖红薯”的政治品格起到了积极的作用。这是当代如“廉政公署”、“预防腐败局”等各种形式的行政纪律监察制度和机构无法完全取代的。但是,其消极因素也显而易见:其一,人治思想将国家兴盛、政治清明的希望主要寄托在执政者个人的道德修养和道德表率之上,这种将治乱安危全系于一人的行政模式无疑具有极大的政治风险。荀子虽然对此亦有所认识,指出“能当一人天下取,失当一人而社稷危”(《王霸》),但他对此并没有,也不可能提出有效的解决方案,因为要杜绝腐败必须“依赖于一个可以监督官员的公正的第三方的存在,”[5]这在荀子“隆礼重法”的制度安排中显然是无法实现的。其二,儒家所推崇的这一人治思想体系具有明显的阶级立场,高度的集权化、专制化是其本质特征。在统治集团一旦被伤及自身利益时,对现行法律的凌驾与轻忽则成为了他们理所应当的特权,这就大大地加剧了政治腐败的普遍性和严重性。

三、朴素的制度正义思想

在荀子所处的那个时代,宗法式的政治制度的萌芽与发展正代表着一种先进的政治文化潮流,人治精神则是这一制度与生俱来的本质特征。不过,尽管如此,对于人治精神在政治实践中所产生的负面效应,荀子还是在一定程度上,通过对于制度的设计与施行做出种种自我伦理价值规定,在客观上做出了力所能及的补救和纠正。而其核心价值观念就表现为对于制度正义的孜孜追求。

制度自身所具备的公共性特点决定了制度必须具有普适性价值。所谓制度普适性,简单说来,就是指制度必须能够适应和满足社会大多数成员的需要,它是判断一个制度是否合理的基本标准,是制度建设的最根本的伦理要求。而制度正义则是制度普适性的形式与内容的必要德性,也是首要德性,它所强调的就是制度设计与施行的客观、公平与公正。罗尔斯就曾指出:“作为公平的正义是社会制度的首要价值,正像真理是思想体系的首要价值一样。”[6]但在荀子看来,“人之生,故小人”,“人之性恶,其善者伪也”,如果对人性之“恶”放纵不节,就将“必出于争夺,合于犯分乱理而归于暴。”(《性恶》)也就是说,人性之中生来就有破坏“作为公平的正义”的天然因素。所以,制度正义在荀子那里首先就表现为礼法制度对人性的矫正与教化,以使其“合于道”:“起礼义,制法度,以矫饰人之情性而正之,以扰化人之情性而导之也。使皆出于治,合于道者也。”(《性恶》)他又指出:“故人无动而可以不与权俱。衡不正,则重县于仰,而人以为轻;轻县于俛,而人以为重,此人所以惑于轻重也。权不正,则祸托于欲,而人以为福;福托于恶,而人以为祸,此亦人所以惑于祸福也。”(《正名》)所谓的“权”、“衡”,是指衡量人们日常行为的具体道德与法律准绳,也就是礼法制度。而对于“正”的要求,就充分说明了荀子对于制度设计和运行的公正合理十分看重。

荀子对于制度正义的重视,在具体的政治实践当中主要体现为两个方面:第一,尚贤使能。荀子强调“取人之道,参之以礼”(《君道》),“凝士以礼”(《议兵》),将人事活动纳入礼制之下,以礼制规范为准绳,要求“外不避仇,内不阿亲”(《成相》),“不恤亲疏,不恤贵贱,唯诚能之求”(《王霸》),从而顺利实施“谲德而定次,量能而授官”(《儒效》)惟贤能为用的人事制度,以达到“德必称位,位必称禄,禄必称用”的理想效果,充分保障国家政治的清明与有序。由此观之,荀子对于德、能与禄位官秩成正比的反复强调,已不仅是一个施政的伦理原则,更上升到了制度的理性要求。第二,公正严明。荀子一方面主张“君法明,论有常”,指出礼法制度的设计必须准确明了,使人民有明确的法制可依;在礼法制度实施刑赏功能的过程中,他又提出了一个重要原则:“庆赏刑罚欲

必以信”(《王制》),要求“法胜私”、“刑称罪,”“刑罚不怒罪,爵赏不逾德”(《君子》),强调执法的公正合理、不徇私情,以获得老百姓的信任,从而有效树立起制度的权威性。

四、荀子政治伦理思想的积极意义

上述荀子以关注民生民意的民本观念,君德与君权并重的人治精神等为主要内容的政治伦理思想,在整个封建宗法政治中,均有着深远的、积极的影响和作用。即使是站在现代民主政治的高度来看,撇开其君主专制思想等封建政治的糟粕,也仍是有着一定的借鉴价值的。这在当前学术界基本上已成为一种共识,并有了大量的相关论述,在此亦无须赘言。不过,依笔者看来,荀子丰富的政治伦理思想里,最具积极意义的则莫过于他的制度正义思想。

荀子制度正义的政治伦理内涵在与孔孟“父子互隐”、“窃负而逃”、“封之有厍”的论述的比较之下,我们可以看出,其政治思想相对孔孟的仁政与德治体系,在实践操作层面上要更具客观性与合理性。刘清平于《美德还是腐败——析〈孟子〉中有关舜的两个案例》一文中,认为舜“窃负而逃”、“封之有厍”乃是“典型的徇情枉法”、“典型的任人唯亲”,是“典型的腐败行为”,而孟子以腐败为美德,表明儒家思想具有滋生腐败的“温床效应”[7]。郭齐勇则针锋相对地提出:“今天,徇情枉法、任人唯亲、贪污腐败所以公行,有今天的经济、政治、社会、法律、思想、制度、道德状况、文化氛围、个人修养、价值观念等等方面的多重原因,不能由历史上的孔孟儒学来承担责任。”[8]笔者以为:首先,儒家伦理是构成我国民族文明与民族精神特性的几千年的文化基石,是我们民族文化中不可磨灭的基本内容,乃“德性之端”,对之我们必须予以充分的尊重;然而,“德性之端”中同时又潜藏着“腐败之源”。尽管郭齐勇先生认为当今社会的“徇情枉法、任人唯亲、贪污腐败”“不能由历史上的孔孟儒学来承担责任”,孔孟儒家的亲缘伦理原则所导致的对“父子互隐”、“窃负而逃”、“封之有厍”一类伦理行为的推崇赞美,在随后各个时代的政治文明建设之中,其对制度公正乃至社会公正在实践层面上产生了源远流长的负面影响,却也是不争的事实。现实社会生活里,毫无制度原则的片面血亲伦理观念所带来的“一人得道,鸡犬升天”的不合理现象并不罕见,当前整个社会也似乎给予了一种无奈的普遍心理认同。所以,我们在对孔孟之儒学致以足够的“温情与敬意”和“同情”地“了解”之余,必须对其血亲伦理观念有一个科学、谨慎的认识和态度。

而被认为是儒家“别宗”的另一个代表人物——荀子,则给我们提供了一个较好的范本。荀子一方面承续了孔孟儒学的血亲伦理观念,并深刻体察到其在政治生活中根深蒂固的影响力;另一方面他又努力坚守着制度公正的基本原则,通过制度的自我规定性,对血亲伦理原则于制度公正所产生的破坏力,作了在他那个时代所能做出的最大程度的消解。这一点,尤其是体现了在选贤任能的人事制度上。他在《君道》中说:“明分职,序事业,材技官能,莫不治理,则公道达而私门塞矣,公义明而私事息矣,”认为制度的明晰、公正与合理在实现政治清明与社会正义方面具有十分重要的作用。同时,荀子以制度正义为根本出发点,又认可了血亲观念在社会政治生活中的客观存在,从而将两者作了一个调和:“贤齐则其亲者先贵,能齐则其故者先官。”(《富国》)在制度设计及制度运作的方面,他充分注意到了制度的伦理价值导向中情与理的和谐统一。所以,荀子说:“凡礼,始乎棁,成乎文,终乎悦校。故至备,情文俱尽;其次,情文代胜;其下,复情以归大一也,”(《礼论》)指出礼制设计与运行的最佳状态,就是将制度规范与人们的情感表达非常完美地结合。

荀子由于“正统儒家”的自我角色认识,其情理调和的制度正义思想最终体现出了向传统儒家亲缘伦理价值观回归的倾向。但在制度设计与运行的过程中,“塞私门”、“息私事”这一基本的制度公正原则却是贯彻始终的。他告诫统治者道:“明主有私人以金石珠玉,无私人以官职事业,”(《君道》)强调在“官职事业”上公私分明,制度的公正合理不容破坏。尽管在另外的场合里他也

认同了“亲者”、“故者”的“先贵”、“先官”,却必须是在不仅德才兼备,而且与非亲非故者处于同一水平的前提之下。由此可见,虽然有着时代局限性,但在两千多年前的历史背景下,荀子对于制度正义的深刻认识和不懈追求则是多么的难能可贵!更为难得的是,荀子的制度正义思想并非空洞的道德说教,而是充满了朴素平实的生活气息,具有较强的可操作性。中国是一个有着非常浓烈的亲缘伦理文化的国度,世故人情对于政治生活的影响一直以来都是客观存在的。如何在现代的日常政治生活中切实保障制度的公平与公正,荀子以制度公正为前提,同时又情理兼顾的制度正义思想,同样具有一定的价值导向和理论借鉴意义。

参考文献:

[1] 梁启超. 论支那宗教改革[M]//饮冰室合集. 北京:中华书局,1989:56.
[2] 郭沫若. 十批判书[M]. 北京:人民出版社,1954:423-424.
[3] 曹德本,禹嘉煐. 中国传统民本文化的现代价值[J]. 政治学研究,2006,(1).
[4] 白 奚. 儒家礼治思想与社会和谐[J]. 哲学动态,2006,(5).
[5] 雅各布·斯文森. 腐败八论[J]. 新华文摘,2006,(10).
[6] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏,何包钢,廖申白,译. 北京:中国社会科学出版社,1988:1.
[7] 刘清平. 美德还是腐败——析《孟子》中有关舜的两个案例[J]. 哲学研究,2002,(2).
[8] 郭齐勇. 也谈“父子互隐”与孟子论舜——兼与刘清平先生商榷[J]. 哲学研究,2002,(10).

An Analysis on Xun Kuang's Political Ethics

FENG Bing
(*Philosophy School of Xia men University*, *Xia Men* 361005, *China*)

Abstract: The main content of xunzi's political ethics is the justice of "li" and "fa" institution, the idea of "putting people first", and the emphasis on moral of emperor and etc. Their modern value is that institutional justice gives enlightenment to contemporary institutional development; the idea of "putting people first" is a good inspiration for socialism politics, and makes a reflection on a system level for monarchy politics which is good for the construction of a harmonious and efficient service-oriented government.

Key Words: Xun Kuang; political ethics; put people first; emphasis on moral of emperor; institutional ethics; positive value